

"Mir san mir!": unter Globalisierungsdruck ; menschliche Gemeinschaften zwischen Nahbereich und Globalität

Mohrs, Thomas

Veröffentlichungsversion / Published Version
Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Mohrs, T. (2006). "Mir san mir!": unter Globalisierungsdruck ; menschliche Gemeinschaften zwischen Nahbereich und Globalität. In K.-S. Rehberg (Hrsg.), *Soziale Ungleichheit, kulturelle Unterschiede: Verhandlungen des 32. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in München. Teilbd. 1 und 2* (S. 4091-4100). Frankfurt am Main: Campus Verl. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-187848>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

»Mir san mir!« unter Globalisierungsdruck – Menschliche Gemeinschaften zwischen Nahbereich und Globalität

Thomas Möhrs

1. Das »anthropologische Dilemma«: Der Mensch als nahbereichsfokussiertes Kleingruppenwesen unter Globalisierungsbedingungen

Eine der zentralen Thesen der evolutionären – resp. soziobiologischen – Anthropologie lautet, dass wir Menschen von unser »ersten Natur« her Kleingruppenlebewesen sind, im Laufe unserer phylogenetischen Evolution selektiert für das Leben und Überleben in relativ kleinen, überschaubaren sozialen Verbänden in einer Größenordnung von ca. 30 bis zu maximal 150 Mitgliedern (vgl. Wuketits 2002: 23f., 165ff.). Diese biologische Selektion hat demzufolge nicht zuletzt ihren Niederschlag gefunden in genetisch implementierten kleingruppen- und nahbereichsspezifischen Grundmustern des Wahrnehmens, Erkennens, Urteilens und Verhaltens. Bedenkt man nun, dass wir heute lebenden Zweibeiner uns wegen der Langsamkeit biologischer Evolutionsprozesse von unseren Vorfahren im Neolithikum in genetischer Hinsicht praktisch nicht unterscheiden, dann ist davon auszugehen, dass auch wir noch mit denselben kleingruppen- und nahbereichsspezifischen Mustern des Wahrnehmens, Erkennens, Urteilens und Verhaltens ausgestattet sind wie unsere neolithischen Vorfahren (Voland 2000: 145), ob uns dieser Gedanke nun sympathisch ist oder nicht bzw. ob wir ihn lediglich als »Kränkung« unseres menschlichen Selbstverständnisses und Selbstbildes als vernünftiges und moralisch autonomes Kulturwesen auffassen wollen, der wir »naserümpfend« (wissenschaftliche) Aufmerksamkeit und Anerkennung verweigern, oder aber als wichtiges heuristisches Mittel zur realistischen Selbst-Aufklärung. Ich gehe jedenfalls in meinem Beitrag von diesem Letzteren aus.

Genauerhin besagt nun jene zentrale evolutionär-anthropologische These zum einen, dass wir in unserer Wahrnehmung, unserem Denken und Urteilen in zeitlicher wie auch in räumlicher Hinsicht zu einer starken Nahbereichsfokussierung bzw. einer raum-zeitlichen Wahrnehmungsbeschränkung auf mesokosmische Strukturen tendieren, also dazu, nur das als relevant wahrzunehmen, was uns buchstäblich vor Augen liegt, für die spezifischen Bedingungen unseres »ratiomorphen

Apparates« sichtbar, greifbar, hörbar, riechbar, schmeckbar, fühlbar ist (Vollmer 2001: 14f.). Demgegenüber haben wir prinzipielle Schwierigkeiten mit allem, was (für uns!) unanschaulich ist wie zum Beispiel sehr kleine Abstände und kurze Zeiten, sehr große räumliche und zeitliche Entfernungen und sehr große Geschwindigkeiten oder gar komplexe Zusammenhänge zwischen nahe Liegendem und dessen möglichen »fernen« Ursachen oder Konsequenzen (vgl. Scheunpflug 2003: 133f.). Konkret: Wenn wir unseren Kaffee trinken, eine Banane essen oder ein T-Shirt anziehen, spielen für uns *normalerweise* weder deren Produktionsweise und der Transportweg aus einem fernen Land eine Rolle, noch der damit verbundene Energieaufwand, noch der Plantagenarbeiter (oder der Kindersklave) und dessen womöglich ärmlichen, gemessen an unseren eigenen Standards unwürdigen Lebensumstände. Derartige Gesichtspunkte sind unserem »normalen« Denken einfach nicht »präsent« und wir müssen buchstäblich (und immer wieder) erst auf sie »gestoßen« werden, sollen wir ihnen Beachtung schenken.

In sozialer Hinsicht bedeutet Nahbereichsfokussierung dementsprechend zweitens, dass wir auf das Leben und Überleben in einem »sozialen Mesokosmos« konditioniert sind (vgl. Vollmer 2001: 15f.). Das bedeutet wiederum konkreter, dass wir zwar einerseits ausgesprochene Gemeinschaftswesen sind, also mit einer starken natürlichen, genetisch implementierten Disposition zur Bildung von (überschaubaren!) Wir-Gemeinschaften ausgestattet, mit denen wir uns identifizieren und gegenüber deren Mitgliedern wir uns in besonderer Weise sozial und »moralisch« verpflichtet wissen. Auch das gilt nach soziobiologischer Einschätzung heute prinzipiell in gleicher Weise wie in der Steinzeit, nur ist natürlich evident, dass in modernen pluralistischen Massengesellschaften diese Gemeinschaften nicht mehr primär über genetische Verwandtschaft (resp. Familienzugehörigkeit) definiert sein *müssen*, sondern ihre soziale Grundlage in Gefühlen der Sympathie, in geteilten Interessen, religiösem Glauben oder eben auch gemeinsamen Vorstellungen von einem (im moralischen Sinne) »guten Leben« haben können.

Doch umgekehrt neigen wir – das ist die nicht minder natürliche Kehrseite der Gemeinschafts-Medaille – gegenüber den Angehörigen von »Outgroups«, sofern sie uns irgendwie ins »Gehege« kommen, natürlicherweise zu Misstrauen, Ablehnung und auch verschiedensten Formen der Aggressivität, wenn wir eigene (subjektive ebenso wie kollektive) Interessen durch die »Fremden« bedroht oder gefährdet sehen. Ansonsten sind diese »Outgroups« in sozialer oder gar moralischer Hinsicht für uns in aller Regel nicht relevant – deren Mitglieder gehen uns schlechterdings nichts an, ihre Belange »jucken« uns nicht. Wiederum konkret: Die fiebrige Erkältung unseres eigenen Kindes ist für uns *natürlich* wichtiger als diese schlimme Geschichte von der Krebserkrankung des Kindes einer flüchtig bekannten Familie zwei Straßen weiter (man hofft nur, in nächster Zeit niemandem von »denen« zu begegnen). Die »brutale« Kündigung eines guten Freundes (der doch Familie hat

und gerade erst gebaut!) berührt uns weit mehr als knallharte »shareholder value«-motivierte Massentlassungen in einer argentinischen Pkw-Fabrik und empörte »Montagsdemonstrationen« gegen die prozentuale Beschneidung unseres eigenen (vergleichsweise exorbitanten) Reichtums liegen uns *natürlich* näher als auch lediglich die bewusste Wahrnehmung millionenfachen menschlichen Elends im Sudan oder anderswo – von echter, handlungsmotivierender emotionaler »Betroffenheit« ganz zu schweigen. Übrigens: Haiti – war da irgend etwas?¹

Besonders plakativ (und dementsprechend häufig kabarettistisch karikiert) kommen diese natürliche menschliche Nahbereichsfokussiertheit und die Ingroup-Outgroup-Differenzierung aber in jener Mentalität des »Mir san mir!« zum Ausdruck, die durch das sture, bornierte Beharren auf dem Überkommenen und Gewohnten, dem starren Festhalten an den im eigenen Nahbereich herrschenden Sitten und »moralischen« Wertmaßstäben sowie einem ausgesprochenen Argwohn gegenüber allem Neuen und Fremden geprägt ist. Einem Argwohn, der eben leicht in offene Feindseligkeit umschlagen kann, wenn man nur das Neue und Fremde hinreichend stark als Bedrohung des Eigenen wahrnimmt. Und wenn (bzw. weil) die evolutionäre Anthropologie zutrifft, ist diese Mentalität samt ihrer starken, diskriminierenden Trennung von »wir« und »die anderen« keineswegs nur an oberbayerischen Dorfstammtischen anzutreffen, sondern vielmehr ein gesamtgesellschaftliches bzw. sogar ein allgemein-menschliches Phänomen – wenn auch die Wertvorstellungen in einer pluralistischen Gesellschaft von Gemeinschaft zu Gemeinschaft grundverschieden sein mögen. Und an dieser Stelle sei daher auch betont, dass diese Kleingruppenmentalität nichts *per se* Schlechtes ist, da sie für das natürliche Kleingruppenwesen Mensch eine wichtige, wahrscheinlich unerlässliche Funktion bei der Ausbildung seiner personalen Identität samt der in ihr inkludierten kollektiven Identität(en) erfüllt.

Dennoch wird die »Mir san mir!«-Mentalität auf einer »höheren« sozialen Ebene (zunehmend) zum Problem, da für praktisch alle diese nahbereichsfokussierten Einstellungen in zunehmendem Maße gilt, dass sie im Zeitalter der Globalisierung in vielerlei Hinsicht *faktisch* massiv unter Druck geraten. Dies gilt für den Bereich der Ökonomie ebenso wie für den Bereich der Medien, das Riesenproblem der Ökologie wie auch im Hinblick auf weitere (interdependente) »Weltprobleme« wie

1 Folgende Hypothese hätte vermutlich gute Chancen, in einer empirischen Untersuchung eindeutig bestätigt zu werden: Würde man heute in einer beliebigen deutschen Fußgängerzone eine wahllose Umfrage machen, was den Menschen spontan zum Stichwort »Haiti« einfällt, erhielte man signifikant mehr Antworten, die auf »Südsee, Sonne, Palmenstrand« verweisen als solche, die auf die Sturmkatastrophe von 2004 und die damit verbundene (nach wie vor anhaltende) Massenverelendung abheben. Und die 50 Euro, die man »betroffen« für die Opfer der Flutkatastrophe in Südostasien spendet, dienen letztlich mehr als Balsam für das eigene Gewissen – sobald die schrecklichen Bilder nicht mehr »in« (den Wohnzimmern) sind, wird auch die »Betroffenheit« rasch verebben.

die Weltbevölkerungsentwicklung, die gigantischen Migrationsströme, die international organisierte Kriminalität und den globalen Terrorismus. Für alle diese Bereiche ist – eigentlich längst trivialerweise – festzustellen: Globale Fragestellungen und Probleme können mit einer strikten Nahbereichsmentalität nicht mehr angemessen beantwortet bzw. gelöst werden. Jedenfalls wird man von dieser Annahme ausgehen müssen, wenn man eine »Clash-of-Civilizations«-Strategie Marke Huntington nicht als sinnvolle und »zukunftsfähige« Alternative betrachtet (was man freilich tun *kann*, und zwar legitimerweise!). Eine Strategie nämlich, die auf eine rigide Re-Moralisierung entsprechend *einer* bestimmten kulturellen Tradition *innerhalb* einer Gesellschaft setzt sowie auf eine »klassische«, also vor allem wirtschaftlich und militärisch definierte Machtpolitik im Verhältnis zu anderen Staaten und Kulturen (vgl. Huntington 2004: 13f.; Huntington 1997: 506f.).

Dennoch ist zu betonen: *Dass* viele Menschen grundlegende Veränderungen, die Auflösung überkommener und gewohnter kultureller sowie konkret lebensweltlicher Deutungsmuster und damit das Fragwürdig-Werden ihrer Identität(en) im Zuge der Globalisierungsdynamik als bedrohlich empfinden und auf diese wahrgenommene bzw. als solche empfundene Bedrohung reflexartig bzw. instinktiv mit dem »Rückzug in die Höhle« reagieren, dem Versuch also, sich auf der Basis des Überkommenen, des Gewohnten einzuigeln oder abzuschotten und als starkes, remoralisiertes »Mir san mir!«-Kollektiv der Gefahr zu trotzen, ist aus evolutionär-anthropologischer Perspektive zutiefst verständlich, sogar eine höchst wahrscheinliche kommunitaristische Konsequenz. Wenn man aber jenen »Rückzug in die Höhle« entsprechend der Logik Huntingtons im Zeitalter der Globalisierung nicht mehr als angemessen betrachten will, sondern ganz im Gegenteil als kontraproduktiven und mittelfristig fatalen Atavismus, dann wird man das im Titel dieses Abschnitts erwähnte »anthropologische Dilemma« feststellen müssen, das den Menschen – metaphorisch gesprochen – in der gefährlichen Lage sieht, zwischen den »Mühlsteinen« seiner ersten Natur einerseits und den globalen Notwendigkeiten andererseits »zermahlen« zu werden.

Und damit stellt sich folgerichtig die Frage, wie dieses Dilemma gemildert werden oder wie man ihm womöglich in konstruktiver Weise entkommen könnte.

2. Intentionale Gemeinschaften – ein Ausweg aus dem anthropologischen Dilemma?

Eine der naheliegendsten und evidentesten (auf den ersten Blick sogar trivial wirkenden) Antworten auf diese Frage lautet, dass globale Fragen und Probleme eine

entsprechende globale Mentalität oder ein weltbürgerliches Bewusstsein als Grundlage ihrer konstruktiven und friedlichen Beantwortung und Lösung erforderlich machen. »Weltbürgerlicher Kommunitarismus« (vgl. Mohrs 2003: Kap. IV) ist demzufolge die nur scheinbar paradoxe Formel für eine aktuelle politische Philosophie, die nach Möglichkeiten sucht, den »natürlichen« menschlichen Nahbereichs-Kommunitarismus mit den Bedingungen und Erfordernissen der Globalisierung in konstruktiver Weise zu integrieren.

Und eine der attraktivsten Möglichkeiten, diesen »Spagat« zu wagen, auf die die politische Philosophie bei ihrer Suche stößt, dürften zweifelsohne jene selbstorganisierten Projekte der »intentionalen Gemeinschaften« sein, von denen in diesem Band und im Rahmen der neuen soziologischen Gemeinschaftsforschung vor allem die Rede ist. Denn in diesen »intentionalen Gemeinschaften«, die sich als »experimentelle« Antworten auf gesellschaftliche Defizite verstehen, setzen sich die in ihnen verbundenen Menschen offensichtlich das Ziel, die uralte philosophische Frage nach dem (zumindest *auch* im ethischen Sinne) »guten Leben« nicht nur theoretisch zu diskutieren, sondern Versuche der Beantwortung dieser Frage gemeinschaftlich lebenspraktisch umzusetzen, wobei eben globale, »weltbürgerliche« Belange in angemessener Weise berücksichtigt und in den Interessen- und Handlungskalkül des Nahbereichs mit einbezogen werden sollen. Dabei ist im Hinblick auf diesen letzteren, weltbürgerlichen Aspekt von besonderer Bedeutung, dass intentionale Gemeinschaften in ihrem Bemühen um ein praktikables, friedliches und ökologisch nachhaltiges soziales Miteinander ein möglichst hohes Maß an beständiger sozial- aber auch selbstkritischer Reflektiertheit anstreben, da das bewusste, systematische und nicht nachlassende Reflektieren der eigenen Lebensführung und -philosophie aus evolutionär-anthropologischer Perspektive eine (wenn nicht sogar die einzige) adäquate Methode ist, die Immanenz des »sozialen Mesokosmos« in dem Sinne transzendieren zu können, dass man stets Aspekte und Faktoren mit bedenkt und einkalkuliert, denen unsere Kleingruppen- und Nahbereichsgehirne normalerweise eben keine Beachtung schenken.

Das alles klingt nun im Hinblick auf die intendierte weltbürgerlich-kommunitarische Zielsetzung so gut, dass ich als Philosoph vor dem Hintergrund des evolutionär-anthropologischen Menschenbildes gar nicht anders kann, als den zweiten Teil meines Beitrags einigen eher skeptischen Überlegungen zu und Anfragen an diese normative Gesellschaftsphilosophie der »intentional communities« zu widmen – unabhängig von der erst noch zu leistenden empirischen Erforschung der intentionalen Gemeinschaften sowie dem in ihnen jeweils faktisch herrschenden Verhältnis von theoretischem Anspruch und lebenspraktischer Wirklichkeit. Dabei ist »skeptisch« freilich nicht in einem defätistisch-destruktiven Sinne dahingehend zu verstehen, dass grundsätzliche Zweifel an der Möglichkeit einer »weltbürgerlichen« Lebensweise geäußert werden sollen – zumal der »weltbürgerliche Kommunitarismus«

sich mit eben diesen Einwänden und Anfragen auseinander zu setzen hat. Vielmehr kann und soll es nur darum gehen, der empirischen Forschung einige Anregungen im Hinblick auf theoretische und begriffliche Fragestellungen mitzugeben, die der möglichst illusionslosen Untersuchung der experimentellen Gemeinschaften dienen und so zur Gewinnung valider Daten beitragen mögen.

3. Skeptische Überlegungen und Anfragen zur normativen Gesellschaftsphilosophie der »intentional communities«

Zunächst sei gegen den angedeuteten skeptizistischen Defätismus grundsätzlich festgestellt: Es gibt Weltbürger! Selbst Samuel Huntington räumt ein, dass es Menschen gibt, die sich dem Leitbild einer »internationalen Solidarität« verpflichtet fühlen, ja sogar eine kosmopolitische Identität, eine »world identity« ausgeprägt haben (vgl. Huntington 1997: 78f.; Huntington 2004: 239f.). Doch diese »globalen Bürger« sind für Huntington nur eine kleine, »national entwurzelte Elite«, die er eben wegen dieser »Entwurzelung« auch als »tote Seelen« bezeichnet (Huntington 2004: 235ff.). Doch unabhängig davon, ob diese Seelen wirklich so tot sind², wird man zugeben müssen, dass es sich bei den Menschen mit einer echten »world identity« in der Tat (zumindest bisher) lediglich um eine vergleichsweise kleine Elite von (im Zweifel wohl situierten und vornehmlich aus westlichen Ländern stammenden) Intellektuellen, hoch dotierten Beamten und Managern multinationaler Unternehmen handeln dürfte, die das Privileg genießen, sich intensiv, zum Teil hauptberuflich, in Theorie und Praxis mit »globalen« Fragen beschäftigen zu können. Und eine solche Elite kann in der Tat nicht als Maßstab für den status quo des *allgemeinen* »globalen« Denkens oder des »weltbürgerlichen Bewusstseins« gelten, und zwar nicht einmal innerhalb unserer eigenen, bereits weitgehend »mcdonaldisierten« Wohlstandsgesellschaft. Folglich ist die Frage zu stellen, *wie* denn das in intentionalen Gemeinschaften herrschende, offensichtlich ebenfalls höchst elitäre und – bezogen auf die Gesamtgesellschaft – zugleich utopische Verständnis vom »guten Leben« in einer ansonsten trägen Gesellschaft breite Ausdehnung finden sollte. In einer Gesellschaft zumal, deren Normen und Institutionen vom strikt materialistischen (bzw. konsumistischen) Zeitgeist des neoliberalen Ökonomismus bestimmt sind, vom dem (längst nicht nur) ich zu behaupten wage, dass für ihn beispielsweise der Wert »soziale Gerechtigkeit« (und das womöglich noch im globalen Maßstab!)

² Beziehungsweise ob Huntingtons Argumentation nicht eine höchst bedenkliche demagogische Dimension seiner Lehre impliziert!

keinerlei Rolle spielt – oder allenfalls im Sinne des alten Trasymachos: Gerecht ist das, was dem Mächtigeren nützt.

Setzt man in intentionalen Gemeinschaften (bzw. in der normativen Soziologie) also allein darauf, dass das praktische Vorleben von »Möglichkeiten einer anderen Welt« mittelfristig eine solche Sogwirkung auf den Rest der Gesellschaft ausübt, dass diese schließlich von selbst – und notwendigerweise zumindest partiell gegen die Interessen ebenso wie die Macht der Wirtschaft! – ihre defizitären Systembedingungen entsprechend *ihren* Vorstellungen von einer »ethischen Lebensweise« korrigiert, die wesentlich stärker »postmateriell« und »postkonsumistisch« geprägt ist? Bei allem Respekt: Wäre das nicht ein bisschen arg idealistisch? Und zwar nicht zuletzt deshalb, weil bedauerlicherweise heute nicht weniger als zu den Lebzeiten Immanuel Kants gilt, dass die allermeisten Menschen schlicht zu faul und zu feige sind, selbstbestimmt, mündig, autonom ein ethisch verantwortliches Leben zu führen, zur Not auch gegen die »Sachzwänge« der Gesellschaft und der in ihr *herrschenden* Maßstäbe und Werte? Oder umgekehrt: weil es zwar durchaus viele Individuen geben mag, die an sich »guten Willens« sind, prinzipiell bereit, ihre Lebensweise zu ändern, die sich aber gleichwohl nicht global verhalten, solange sich ihnen der Verdacht aufdrängt, dass sie dann nur die »Dummen« wären, die »draufzahlen«, während die allermeisten anderen weiterleben, als gäbe es überhaupt keine Probleme und keinen Bedarf an »weltbürgerlichem Bewusstsein«?

Aber wenn man skeptisch ist im Hinblick auf eine umfassend und nachhaltig erfolgreiche Vorbildwirkung der intentionalen Gemeinschaften und ihrer »anderen« Lebenspraxis, dann stellt sich wiederum die Frage: Wie sonst ist das Gesellschaftssystem zu ändern, wie die herrschenden Systembedingungen, sodass mittelfristig neue Systembedingungen entstehen und sich durchsetzen können, die es den Mitgliedern intentionaler Gemeinschaften auch erlauben würden, sich nicht mehr als (vom Establishment) allenfalls widerwillig (oder mitleidig) geduldete Elite von Weltverbesserungsspinnern zu fühlen. Kurzum: Wie stehen die Mitglieder intentionaler Gemeinschaften zur Frage des über ihre jeweiligen Nahbereichsgrenzen hinaus reichenden gesamtgesellschaftlichen, politischen Engagements und damit zur Frage der Macht?

Oder ist der Zustand der »defizitären« Gesamtgesellschaft den Angehörigen intentionaler Gemeinschaften eher egal, solange nur innerhalb der eigenen, überschaubaren Gemeinschaft alle nach den gemeinsam vereinbarten, für ethisch besser befundenen Regeln und Absprachen leben? Aber wäre nicht auch dies wiederum eine Form des – anthropologisch verständlichen! – »Rückzugs in die Höhle«, eine allerdings elitäre Form des »Mir san mir!« – und auch eine Form der moralischen Selbstgefälligkeit und Selbstgerechtigkeit, die von Außenstehenden (»normalen« Angehörigen der Gesellschaft) durchaus als eitel und anmaßend wahrgenommen werden kann?

Eine weitere, mit diesen Überlegungen eng verknüpfte kritische Anfrage an die hier diskutierte normativ ausgerichtete soziologische Forschung bezieht sich auf die Problematik von Inklusion und Exklusion. Zunächst zur Inklusion: In diversen Beiträgen dieses Bandes ist explizit von intentionalen Gemeinschaften als *überschaubaren* sozialen Einheiten die Rede. Dazu ist aus evolutionär-anthropologischer Hinsicht natürlich einerseits zu sagen, dass »Überschaubarkeit« als ein Indiz für »artgerechte Haltung« gewertet werden kann. Aber dennoch sei die Frage erlaubt, was »Überschaubarkeit« im Zusammenhang mit intentionalen Gemeinschaften genau erhin heißt. Bis zu welcher Größe gelten intentionale Gemeinschaften als »überschaubar«, und was tut man, um eine zahlenmäßige Überlastung zu verhindern, bzw.: Wie reglementiert und wie limitiert man die Inklusion? Und in diesem Zusammenhang: Wie kann man es sich vorstellen, dass überschaubare intentionale Gemeinschaften samt ihren Vorstellungen vom »guten Leben« eine breite Ausdehnung in der Gesellschaft finden? Dehnen sich dann die intentionalen Gemeinschaften aus, über die Grenzen der Überschaubarkeit hinaus – was aber wiederum ihrer »wärmenden« Funktion abträglich wäre? Oder hat man sich eine »Bürgergesellschaft« vorzustellen, die aus vielen, gleichwohl aber an kompatiblen Wertvorstellungen orientierten intentionalen Klein-Kommunen besteht, für die gilt, dass sie überschaubar sind und vor allem autonom, also nicht regiert und staatlich reglementiert werden wollen, sondern aufgrund einer soliden sozialmoralischen Verankerung ihre alltäglichen Beziehungen selbst gestalten? Doch diese Vorstellung, die mich ziemlich stark an Kants (anarchisches) »herrliches Ideal eines Reichs der Zwecke« erinnert, bringt mich – abgesehen vom wiederum nahe liegenden Vorwurf eines allzu idealistischen Utopismus – zum Problem der Exklusion (und der Toleranz), und zwar zum einen im Hinblick auf das Binnenverhältnis der intentionalen Gemeinschaften, zum anderen im Hinblick auf ihr Außenverhältnis.

Geht man beispielsweise von der Überlegung aus, dass die normativ ausgerichtete soziologische Gemeinschaftsforschung auf der Suche nach praktikablen egalitären, liberalen, sozial gerechten, zukunftsfähigen, kurz: ethischen Lebensweisen ist, dann klingt dies so, als sei der Begriff »ethisch« geradezu definiert durch Werte wie »egalitär«, »liberal«, »sozial gerecht« und »zukunftsfähig«. Und genau das halte ich für nicht unproblematisch. Denn vor dem Hintergrund dieser Ethik-»Definition« stellt sich im Hinblick auf das Binnenverhältnis intentionaler Gemeinschaften die Frage bzw. das Problem, wie mit »Abweichlern« umgegangen wird. Bis zu welchem Grad wird ein Verhalten toleriert, das den gemeinsam vereinbarten Regeln nicht entspricht? Und wer befindet anhand welcher Kriterien darüber, ob und wann ein als moralisch autonom geltendes Mitglied nicht mehr hinreichend gut entsprechend den »guten« Werten der Gemeinschaft lebt und folglich ermahnt, bestraft oder in letzter Konsequenz ausgeschlossen werden darf? Oder allgemeiner formuliert: Wie

steht die normative Soziologie zur Problematik einer zumal in kleinen, überschaubaren Gemeinschaften bekanntlich möglichen »Tyrannei der Werte«?³

Umgekehrt: Wenn die »Tyrannei der Werte« zugunsten der Freiheit und moralischen Autonomie der einzelnen Gemeinschaftsmitglieder als höherrangigen Werten unter allen Umständen vermieden werden soll, welche Handhabe hat dann die Gemeinschaft, sich sozusagen als moralischem Kollektiv selbst treu bleiben zu können und kommunitarische »Kohäsionskräfte« zu entwickeln, die zumindest ein Mindestmaß an Stabilität gewährleisten bzw. die Fragilität der Gemeinschaft soweit reduzieren, dass sie ihren Mitglieder eine hinreichende Orientierungssicherheit bieten kann? Reicht es aus, sich diesbezüglich auf die moralische Selbst-Verpflichtung der einzelnen Mitglieder zu verlassen, die doch in aller Regel in einer Gesellschaft aufgewachsen sind, erzogen, sozialisiert und enkultiviert wurden, die den Vorstellungen der intentionalen Gemeinschaft von einer ethischen Lebensweise gerade nicht entspricht? Hier drängt sich (mir jedenfalls) der Verdacht der möglichen moralischen Überforderung auf, und damit auch die Frage, wie diesem Problem in intentionalen Gemeinschaften Rechnung getragen wird.

Im Hinblick auf das Außenverhältnis intentionaler Gemeinschaften stellt sich schließlich zum einen wiederum die Frage, wie ihre an Werten wie Egalitarismus, Liberalismus, sozialer Gerechtigkeit und Nachhaltigkeit orientierten Mitglieder ihr Verhältnis zur übrigen Gesellschaft sehen, die nach ihrer Auffassung gar nicht oder zumindest zuwenig diesen »richtigen« Werten gemäß organisiert ist. Versteht man sich als ethisch höherstehende Avantgarde, die gewissermaßen einen »missionarischen« Auftrag zu erfüllen hat und die Rest-Gesellschaft zurecht als »defizitär« kritisieren darf? Oder nimmt man für sich nur in Anspruch, eben experimentell eine *andere* Lebensweise als die in der Gesellschaft vorherrschende zu versuchen, die man *für sich* für besser hält, ohne aber damit irgendein universales, für alle gültiges Urteil und damit eine diskriminierende Kritik an der Rest-Gesellschaft verbinden zu wollen?

Noch brisanter scheint mir aber die Frage, wie es um das Verhältnis intentionaler Gemeinschaften zu anderen intentionalen Gemeinschaften steht – und zwar intra- ebenso wie interkulturell ebenso wie intergenerationell! –, die Werten wie »egalitär«, »liberal«, »sozial gerecht« usw. skeptisch gegenüberstehen oder sie sogar als naiv, realitätsfremd, folglich als gerade *nicht* »zukunftsfähig« ablehnen und für die Rückkehr zu autoritativen, wesentlich straffer hierarchisch stratifizierten Gesell-

3 Ein Problem, das sich nicht zuletzt im Hinblick auf die Erziehung und (außerschulische) Bildung der Kinder von Angehörigen intentionaler Gemeinschaften ergibt, die wahrscheinlich in den seltensten Fällen vollständig von den »negativen« (für die Kinder womöglich aber durchaus verlockenden) Einflüssen der materialistisch-konsumistischen Rest-Gesellschaft abgeschottet werden können. Und wo dies möglich ist und praktiziert wird, stellt sich die »Tyrannei der Werte«-Problematik lediglich in umso schärferer Form!

schaftsformen plädieren. Oder wiederum allgemein formuliert: Wie setzt sich die normative Soziologie und wie setzen sich egalitär-liberal-sozialgerechte intentionale Gemeinschaften mit dem Paradoxon der Toleranz auseinander und wie kommen sie damit zu Rande? Denn einfach zu behaupten, »Liberalität«, »Pluralismus« und »Toleranz« seien sozial evolvierte Werte, hinter die man nicht mehr zurückfallen dürfe, ist Ausdruck einer universalistischen Wertüberzeugung – die allerdings in letzter Konsequenz weder liberal, noch pluralistisch, noch tolerant ist.

All dies sind theoretische und begriffliche Probleme und Paradoxien, mit denen sich nach meiner Überzeugung sowohl die normative Soziologie als auch die um ein hohes Reflexionsniveau bemühten intentionalen Gemeinschaften (ebenso wie der weltbürgerliche Kommunitarismus) auseinandersetzen müssen, wenn sie nicht an ihnen scheitern bzw. ihnen, als kritische Einwände formuliert, hilflos gegenüberstehen wollen. Dementsprechend sind empirische Forschungsergebnisse, die auch Antwortversuche zu diesen Problemen und Paradoxien umfassen, in der Tat mit größter Spannung zu erwarten.

Literatur

- Huntington, Samuel P. (1997), *Der Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*, München/Wien.
- Huntington, Samuel P. (2004), *Who are we? Die Krise der amerikanischen Identität*, Hamburg.
- Lang-Wojtasik, Gregor/Lohrenscheit, Claudia (Hg.) (2003), *Entwicklungspädagogik – Globales Lernen – Internationale Bildungsforschung*, Frankfurt a.M.
- Mohrs, Thomas (2003), *Weltbürgerlicher Kommunitarismus. Zeitgeistkonträre Anregungen zu einer konkreten Utopie*, Würzburg.
- Scheunpflug, Annette (2003): »Die Entwicklung zur globalen Weltgesellschaft als Herausforderung für das menschliche Lernen«, in: Lang-Wojtasik, Gregor/Lohrenscheit, Claudia (Hg.), *Entwicklungspädagogik – Globales Lernen – Internationale Bildungsforschung*, Frankfurt a.M., S. 129–140.
- Voland, Eckart (2000), »Welche Werte? – Ethik, Anthropologie und Naturschutz«, *Philosophia naturalis*, Jg. 37, H. 1, S. 131–152.
- Vollmer, Gerhard (2001), »Können wir den sozialen Mesokosmos verlassen?«, in: Görgens, Sigrid/Scheunpflug, Annette/Stojanov, Krassimir (Hg.), *Universalistische Moral und weltbürgerliche Erziehung*, Frankfurt a.M., S. 12–33.
- Wuketits, Franz M. (2002), *Der Affe in uns. Warum die Kultur an unserer Natur zu scheitern droht*, Stuttgart/Leipzig.